

## **REFORMISME HUKUM: PENGAMALAN AGAMA PERSPEKTIF SALAFI WAHABI**

<sup>1</sup>Endang Madali

<sup>1</sup>Universitas Mathla'ul Anwar

Email : [e.madali@unmabanten.ac.id](mailto:e.madali@unmabanten.ac.id)

### *Abstract*

*This research proves that Salafism-Wahhabism tends to bring out the problem of aqidah instead of the problem of khilāfīyah. Furthermore, the followers of Salafism-Wahhabism have been well known as a denomination with fundamentalism-literalism world view, and they often conduct rigid and non-contextual interpretation of the Qur'an and Hadith. Therefore, it can be concluded that coercion in religion is directly proportional to the rigidity of religious teachings. And that fiqh must be the basic means of Islamic da'wah (missionary activities), and it should not be the cantilever of partial da'wah, which could bring Islamic negative image among non-believers and distancing sinful Muslims from his God. Also, traditional law must be adapted with religious idealism and imbued with the general principles of sharia. Therefore, the sharia perfection could only be realized by the conciliation with constantly-changing social condition and human interests. The researcher used sociology-anthropology approach, which was a religious approach that correlated with some other social sciences approaches such as socio-cultural, normative theology, faith, and religious practices. The researcher used library research as the source of data, and the secondary data sources included the works of Wahhabism scholars that referenced by the followers of Salafism-Wahhabism. The researcher also included the works of scholars that criticized the teachings of Ibn Taymīyah and Muḥammad ibn 'Abd al-Wahhāb. As the comprehensive research, the researcher used documentation study and conducting deep interview with certain parties and individuals.*

***Keywords: Salafism-Wahhabism, fundamentalism-literalism, sharia, da'wah, Ibn Taymīyah and Muḥammad ibn 'Abd al-Wahhāb.***

## **PENDAHULUAN**

Dakwah yang diusung oleh Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhāb adalah selalu kembali ke sumber utama Islam, yakni Al-Qur’an, Sunnah, dan ijma‘, sebagaimana yang dilakukan oleh umat Islam dari masa Nabi Muḥammad saw hingga abad ketiga Hijriyah. Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhāb juga mengajak orang untuk tidak terikat dengan mazhab tertentu. Oleh karena itu, setiap hakim dianjurkan untuk mengambil pendapat dari mazhab mana saja yang dianggap lebih dekat kepada Al-Qur’an dan Sunnah. Di samping itu, dia juga mengajak orang Arab untuk memainkan peran yang dominan dalam menyampaikan dakwah. Gerakan dakwah Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhāb lebih mengarah kepada pengaruh dakwah yang riil, bukan bersifat pembahasan ilmiah atau diskusi panjang. Hal ini dapat dilihat dari tulisan-tulisan beliau yang bersifat praktis, seperti kitab-kitab yang ditulisnya tidak terlalu tebal, berjilid-jilid, atau hingga sekian ratus halaman.

Munculnya istilah “salafi” adalah setelah wafatnya Nabi Muhammad saw. Hal ini, sebelum beliau wafat, risalah Islam telah disampaikan secara sempurna, sebagaimana telah ditegaskan dalam Al-Qur’an surat al-Mā’idah (5) ayat 3, yang artinya, “Pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu untukmu, dan telah Aku cukupkan nikmat-Ku bagimu, dan telah Aku ridai Islam sebagai agamamu” (QS. al-Mā’idah [5]: 3). Dari ayat ini dapat dipahami, bahwa Islam telah disempurnakan, baik dari sisi halal dan haram maupun seluruh hukum Islam. Juga, telah Allah sempurnakan terhadap segala sesuatunya tanpa ada keraguan atau kesamaran serta tidak ada kekurangan sedikitpun di dalam ajaran Islam. Di samping, Islam telah Allah ridai hingga akhir zaman nanti, sebagaimana yang telah ditegaskan dalam firman-Nya, yang artinya, “Siapa saja yang memilih agama selain Islam, Allah tidak akan menerima amalnya. Orang

itu di akhirat kelak termasuk orang-orang yang celaka nasibnya.” (QS. Āli ‘Imrān [3]: 85). Kemudian, komitmen dari seorang Muslim adalah mereka berjanji untuk menyebarkan agama-Nya, menjadi contoh yang baik dan taat bagi yang lainnya, dan mengajarkan serta memberikan kebajikan dan kebaikan kepada semua umat.

Generasi sahabat adalah generasi terbaik dalam menjaga kemurnian Islam. Menurut Muḥammad Sa’īd Ramaḍān al-Būṭī,<sup>1</sup> yang menyebabkan mereka generasi terbaik karena memiliki dua keistimewaan, yaitu: Pertama, penguasaan bahasa Arab yang matang dan murni dari pengaruh masyarakat luar Arab. Kedua, fitrah agama Islam yang suci yang selalu mengajak kepada ketaatan dan ketundukan. Menurutnya pula, bahwa kebutuhan untuk menentukan standar (ukuran) ilmiah di dalam mengelaborasi (menggarap) hukum dari Al-Qur’an dan Sunnah adalah hal yang baru karena lemahnya pengetahuan tentang bahasa Arab. Atau, karena perbedaan yang timbul di antara beberapa golongan di dalam usaha mereka untuk memahami nas dan adanya perbedaan pendapat yang timbul dari pemahaman itu. Kedua sebab ini tidak ada pada masa sahabat terutama pada fase-fase awal.

Sesungguhnya sebagaimana telah kita ketahui bersama, bahwa Al-Qur’an dan Sunnah adalah sumber rukun iman yang harus dijunjung tinggi oleh tiap-tiap individu Muslim, sumber praktik-praktik ritual yang mesti mereka jalankan, serta ajaran-ajaran moral dan etika yang mereka hormati atau anuti. Oleh karenanya Al-Qur’an dan Sunnah adalah pedoman bagi umat Islam dalam mengembangkan hubungan-hubungan, baik individual, sosial, kultural, maupun emosional.

---

<sup>1</sup> Lihat, Muḥammad Sa’īd Ramaḍān al-Būṭī, *al-Salafīyah: Marḥalah Zamanīyah Mubārakah Lā Madhhab Islāmī*, Cet. ke-2 (Damaskus: Dār al-Fikr, 2001), 27.

Dasar pemikiran sebuah wacana Islam adalah bahwa setiap Muslim bertanggung jawab untuk mengetahui dan mengamalkan apa yang menjadi kewajiban agama. Salah satu kewajiban seorang Muslim adalah untuk mendakwahkan Islam kepada orang lain, baik sesama Muslim maupun Non-Muslim. Terlebih ditujukan sesama Muslim guna memperbaiki sikap, perilaku, moral hingga keyakinan atas dasar Islam yang konkret. Tidak terkecuali termasuk golongan Wahabi, di mana mereka mengklaim sebagai *aṣḥāb al-da'wah wa al-dīnīyah* (para penggiat dakwah dan keagamaan). Keunikan gerakan ini, ia tidak membentuk sistem organisasi dakwah secara khusus. Dakwah berjalan alami melalui *ḥalaqah* ilmu, majelis taklim, khutbah, penulisan kitab-kitab, pemberian fatwa, *amar ma'rūf* dan *nahī munkar*, bahkan *al-jihād fī sabīlillāh*.

Salah satu kunci keberhasilan dakwah Wahabi, ialah adanya dukungan penuh dari institusi negara (Keluarga Kerajaan Ibn Sa'ūd). Juga, gerakan Wahabi ini memperoleh kekuasaan karena dianut oleh Muḥammad ibn Sa'ūd dari Dir'īyah, pendiri Kerajaan Saudi Arabia. Dakwah Ibn 'Abd al-Wahhāb terinspirasi oleh kondisi masyarakat Muslim di Najd yang banyak menyimpang dari sisi akidah, syariat, dan akhlak. Oleh karenanya muncul motivasi yang kuat dalam menyebarkan misi-misi dakwah yang diyakininya.

Reformisme Wahabi mengambil posisi yang ekstrem dalam penolakan keyakinan dan pemujaan terhadap para wali atau terhadap setiap manusia sebagai bentuk *shirk* atau *politeisme*. Wahabi juga menolak model teologi Sufi yang bersifat *panteistik*. Ibn 'Abd al-Wahhāb dan para pengikutnya menegaskan bahwa Al-Qur'an dan Nabi Muḥammad saw merupakan satu-satunya otoritas Muslim yang paling valid atau absah. Dengan demikian, kalangan Wahabi selalu mengklaim bahwa golongannya lah yang termasuk kategori *firqah nājiyah*

(kelompok yang akan selamat). Hal ini, mereka berkeyakinan sudah melaksanakan berbagai perintah agama (*ummah al-ijābah*).

Di Indonesia, nama “salafi secara khusus mulai populer pada tahun 1995 bersamaan dengan terbitnya Majalah Salafi yang dibidani oleh Ja‘far ‘Umar Ṭālib dan kawan-kawannya. Nama Salafi ini dinisbatkan kepada golongan Wahabi yang sudah ada sejak sekitar 287 tahun lalu di Dir‘īyah, Saudi Arabia, yang ditandai dengan adanya upacara sumpah penetapan Ibn Sa‘ūd sebagai *amīr* dan Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhāb sebagai *imām* urusan agama pada tahun 1744 M oleh mereka berdua, sebagai tonggak awal perjuangan dakwah Wahabi.

Kendati demikian, sejak awal tahun 1980-an, terjadi perkembangan dakwah yang lebih berbeda di Indonesia daripada sebelumnya. Karena saat itu mulai berdatangan elemen-elemen pergerakan dakwah Islam dari luar negeri ke Indonesia. Terlebih, pada tahun 1970-an merupakan tahun “internasionalisasi” bagi jamaah-jamaah dakwah tertentu, sehingga di tahun 1980-an mulai muncul ke permukaan kelompok-kelompok dakwah, seperti Tarbīyah (Ikhwān al-Muslimīn), Jamā‘ah Tablīgh (JT), Ḥizbut Taḥrīr (HT), Jamā‘ah Islāmīyah (JI), dan lain-lain.

Di Indonesia pula, gejala semakin tumbuhnya komitmen umat Islam untuk menjalankan agamanya secara baik merupakan bagian dari potret global kebangkitan agama. Salah satu kebangkitan agama di Indonesia dapat dilihat lewat krisis modernitas. Proses materialisasi kehidupan, terpinggirnya spiritualitas dan menonjolnya nilai-nilai rasionalitas yang diakibatkan dari perkembangan sains dan teknologi yang merupakan bagian dari kebangkitan agama dalam merespon berbagai problematika kontemporer. Terlebih, bila dilihat dari maraknya pengajian-pengajian yang dilakukan oleh kalangan

menengah ke atas. Juga di masjid-masjid kampus, perumahan-perumahan terlihat kelompok-kelompok kajian keislaman yang kian ramai.

Pengertian dakwah secara literal berarti “panggilan keagamaan” yang dibebankan oleh setiap individu. Tujuan dakwah secara umum mengarah pada pembentukan pribadi Muslim yang lebih baik. Islam merupakan sebuah konsep yang melampaui batas-batas geografi dan demografi di belahan dunia ini. Dengan semaraknya kegiatan-kegiatan Islam sebagaimana disebutkan di atas, sebagai suatu kebangkitan Islam itu sendiri.

Beberapa tahun terakhir, tepatnya pasca-jatuhnya Soeharto yang menyebabkan terjadinya aksi-aksi yang bertolak belakang dengan kelompok mayoritas Muslim di negeri ini lebih dikenal toleran dan moderat di tengah-tengah masyarakat. Hal ini dengan runtuhnya kekuasaan otoriter Orde Baru memunculkan gerakan-gerakan sosial, politik dan keagamaan baru. Begitu peluang kebebasan terbuka, muncul banyak organisasi sebagai wadah bagi penyuaran aspirasi. Munculnya gerakan secara *masif* (besar, kuat) itu dimungkinkan karena adanya respon sosial politik yang tertunda (*delayed responses*) terhadap sistem politik yang otoriter Orde Baru. Dengan demikian, tidak mengherankan bila muncul gerakan-gerakan sosial politik yang bertolak belakang dengan gerakan-gerakan mono-ideologi yang terjadi pada masa Orde Baru dengan sistem demokrasi dipimpin oleh Soeharto.

Salah satu Tokoh Nasional Nahdlatul Ulama (NU), Said Agil Siraj, berpendapat bahwa setiap muslim hendaknya memiliki dasar penghayatan agama yang *hanīf* (lurus), yaitu meliputi; toleran, moderat, dan akomodatif. Dari ketiga sikap ini, setidaknya dapat menyatukan umat Islam dan mewujudkan masyarakat yang harmonis dan penuh kasih sayang. Namun, dikejutkan oleh kehadiran sekelompok orang dengan ciri-ciri yang khas: memakai baju koko putih,

bersorban atau berpeci, memelihara janggut, celana warna gelap di atas mata kaki. Satu sisi, dengan menggunakan sorban dan memelihara janggut merupakan hal yang baik lagi sunnah, di sisi yang lain dalam kajian Islam merupakan hal yang bersifat sosial yang hendak diseimbangkan dengan amalan-amalan agama yang selaras dengan sosial yang tinggi guna menjaga keharmonisan masyarakat dan ukhuwah Islamiyah sebagai tolok ukur keberagaman dalam mengamalkan suatu ajaran yang murni.

Menurut Stephen Sulaiman Schwartz, seorang Muslim Amerika yang menjadi Direktur Eksekutif Center for Islamic Pluralism, sebagaimana yang diungkapkan oleh Azyumardi Azra, membuat kategorisasi antagonis secara sosio-kultural dan epistemologis terhadap Islam; Islam moderat dan Islam fundamental/puritan. Secara sosio-kultural, Islam moderat memiliki wajah yang ramah, bersahabat, toleran, dan inklusif yang siap berdampingan hidup dengan para penganut keyakinan yang berbeda. Sementara itu, Islam fundamental/puritan dikategorisasi sebagai berwajah garang, mudah marah, tidak toleran, dan eksklusif. Sedangkan secara epistemologis, pihak pertama dikenali sebagai Islam berwajah kontekstual, mengakui perbedaan dan keragaman, dan bisa berbagi ruang untuk kebenaran yang berbeda. Adapun pihak kedua dikenali memiliki wajah tekstual, menginginkan keseragaman, dan mengklaim hanya kelompoknya yang benar.

Oleh karena itu, hal-hal yang bersifat simbolik tidaklah cukup untuk mewakili bahwa ia telah mengamalkan suatu ajaran agama secara sempurna. Terlebih, dalam ajaran Islam tidak bisa diwakili hanya dengan simbol-simbol belaka. Dalam mengkaji dan memahami beberapa masalah yang berkaitan dengan sosiologi agama hendaknya kita harus mendeteksi berbagai gejala/fenomena-fenomena masyarakat secara komprehensif, sebab seluruh tindakan

pada masyarakat juga dapat memengaruhi terhadap perilaku keagamaan seseorang dalam kehidupan sehari-hari.

Perilaku keagamaan seseorang akan bermakna bila menjunjung tinggi kebersamaan dan keharmonisan dalam lingkungan hidup seseorang. Terlebih, Islam sangat menjunjung tinggi persaudaraan dan rahmat bagi seluruh umat, sehingga sosiologi keagamaan banyak dipengaruhi oleh adat istiadat atau budaya hidup masyarakat yang notabene menjadi kebutuhan hidup bersama. Dengan demikian akan terjadi kristalisasi suatu norma yang baku, sekaligus merupakan tatanan sosial yang mengandung nilai-nilai religius.

Terkadang agama merupakan suatu kekuatan radikal, bukannya konservatif. Seperti halnya terjadi adanya gerakan-gerakan revitalisasi atau milenarian di seluruh dunia dan sepanjang sejarah manusia. Gerakan-gerakan sosial semacam itu merupakan radikalisasi dalam area religius dan politik yang berimbas pada perubahan dunia menurut cara pandang yang fundamental seperti gerakan Wahabi, Ikhwān al-Muslimīn, Hizbut Taḥrīr, Jamā'ah Islāmīyah, dan lain sebagainya. Islam Indonesia secara mayoritas dikelompokkan sebagai Islam *wasafīyah*, yang diwakili oleh Nahdlatul Ulama/NU (berdiri di Surabaya, 1926), Persatuan Tarbiyah Islamiyah/Perti (berdiri di Minangkabau, 1926), al-Jāmi'ah al-Washlīyah (berdiri di Sumatera Utara, 1930), Mathla'ul Anwār (berdiri di Menēs Banten, 1916), Nahdlatul Wathan (berdiri di Lombok, 1934), Muhammadiyah (berdiri di Yogyakarta, 1912), Persatuan Islam/Persis (berdiri di Bandung, 1920), Jāmi'at Khair (berdiri di Jakarta, 1901), Persatuan Umat Islam (berdiri di Majalengka, 1917), dan banyak organisasi arus utama lain. Meski Muhammadiyah dan Persis sebagian pemikirannya, terutama dalam masalah tradisi lokal, lebih dekat dengan pemikiran Salafi, karena berusaha memerangi bentuk apapun yang berbau takhayul, khurafat, dan bid'ah. Juga, ada organisasi

masyarakat (Ormas) Islam yang relatif baru didirikan di Indonesia, yaitu HASMI (Harakah Sunnīyah untuk Masyarakat Islami). Salah satu misi dakwahnya adalah menegakkan tauhid dan melenyapkan berbagai bentuk syirik.

### **Salafi Sufistik dan Salafi Anarkistik**

Dari kalangan salafi secara global dapat terbagi menjadi dua bagian, yaitu salafi yang identik dengan sikap sufistik, yakni bahwa mereka hanya berusaha merujuk kepada Al-Qur'an dan Sunnah dalam memahami agamanya. Ada pula salafi yang identik dengan sikap anarkistik (keras), di mana pemahaman terhadap agamanya selalu bersifat eksklusif, yaitu memiliki pandangan bahwa hanya keyakinannya sajalah yang paling benar.

Kaum Salafi Wahabi misalnya -- atau mereka yang lebih suka disebut dengan kaum *al-muwahhidūn* (orang-orang yang bertauhid), meskipun sebutan ini juga masih belum tepat -- adalah penerus paham Ibn al-Taymīyah yang “diadoni” dengan radikalisme dan penyimpangan Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhāb. Selain sikap kerasnya yang menonjol, golongan ini juga sering menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadis Nabi saw secara tekstual (apa adanya kalimat) dan literal (harfiah), serta menafikan arti *majāzī* (kiasan) dan *ta'wīl*. Oleh karena itu, mereka menjasmanikan (*tajsīm*) dan menyerupakan (*tashbīh*) Allah swt secara hakiki dengan makhluk-Nya.

Dorongan Al-Qur'an yang terus-menerus kepada orang Islam agar mencintai orang lain dan menyatukan barisan adalah untuk menumbuhkan rasa cinta pada orang lain, mengutamakan kepentingan orang lain, berbuat kebaikan pada individu dan masyarakat, memperlemah rasa benci dan marah, menghilangkan perbuatan zalim dan permusuhan, serta memperlemah kecenderungan cinta diri dan egois. Terlebih, dalam beragama yang ditekankan adalah terwujudnya ikatan kasih sayang, sifat tolong-menolong, saling

menghargai, toleran satu sama lain, hingga bekerjasama dan mengusung semangat persaudaraan. Hal ini, dalam penelitian sosiologi agama, bahwa praktik pengamalan agama bisa saja berbeda dengan apa yang terkandung dalam doktrin kitab suci. Terlebih, sosiologi agama bukan mengkaji benar atau salahnya suatu ajaran agama, tetapi yang dikaji adalah bagaimana agama tersebut dihayati dan diamalkan oleh pemeluknya.

Agama yang terdapat dalam doktrin kitab suci merupakan *das sollen*, sesuatu yang seharusnya terjadi. Sedangkan agama yang terdapat dalam kenyataan adalah *das sein*, sesuatu yang tampak terjadi di lapangan. Antara agama yang terdapat pada dataran *das sein* dengan yang terdapat pada *das sollen* bisa saja terjadi kesenjangan. Inilah yang selanjutnya dianggap sebagai problema yang harus didekat dengan melakukan berbagai kegiatan pembaharuan melalui jalur pendidikan, dakwah, pembinaan, dan sebagainya. Dari beberapa jalur pembaharuan tersebut diharapkan dapat menyatukan umat dengan situasi dan kondisi di mana mereka hidup.

Dalam perspektif sosiologis yang menjadi konsentrasinya adalah struktur sosial, konstruksi pengalaman manusia, dan kebudayaan termasuk agama. Dengan demikian, objek-objek pengetahuan, praktik-praktik, dan institusi-institusi dalam dunia sosial, oleh para sosiolog dipandang sebagai produk interaksi manusia dan konstruksi sosial. Agama adalah salah satu bentuk konstruksi sosial. Dalam tatanan sosiologi keagamaan, masyarakat merupakan suatu bentuk kehidupan sosial, interaksi sosial, yang diiringi dengan nilai-nilai agama (religiusitas) yang mengkristal, juga dipengaruhi oleh kultur-kultur sosial yang terjadi dalam komunitas masyarakat tersebut.

Dengan kesadaran bersosial yang tinggi dapat mengarah pada keharmonisan dalam kehidupan masyarakat, baik sekup yang terbatas maupun

sekup komunitas yang lebih luas lagi, sehingga akan terbentuk suatu jaringan sosial yang harmonis terhadap perilaku keagamaan seseorang dalam kehidupan sehari-harinya.

Pengaruh sosiologi keagamaan secara langsung maupun tidak langsung akan memengaruhi perilaku individu maupun sosial dalam kehidupan masyarakat, hal ini karena masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang religius dan pluralis. Terlebih, menurut Nurcholish Madjid (lahir 1939), cendekiawan Muslim Indonesia, kemajemukan atau pluralitas umat manusia adalah kenyataan yang telah menjadi kehendak Tuhan. Hal ini pula selaras dengan firman Allah, yang artinya: “Wahai manusia, sungguh Kami ciptakan kalian dari seorang laki-laki dan seorang perempuan. Kemudian Kami jadikan kalian berbangsa-bangsa dan bersuku-suku, supaya kalian saling memahami. Sungguh orang yang paling mulia di antara kalian di sisi Allah adalah orang yang paling bersih dari syirik. Sungguh Allah Maha Mengetahui lagi Mahaluas ilmu-Nya”. (QS. al-Hujurāt [49]: 13). Dengan demikian, dari Kitab Suci tersebut dapat diambil kesimpulan bahwa manusia diciptakan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar mereka saling mengenal dan menghargai.

Di samping itu, dalam surat al-Rūm (30) ayat 22, dinyatakan bahwa dengan adanya perbedaan bagi manusia, baik dari sisi bahasa maupun warna kulit hendaknya dapat dijadikan positif-optimis terhadap kemajemukan itu sendiri, sehingga akan terwujud keharmonisan satu sama lain. Hal ini pula dapat dijadikan acuan dalam menghargai keberagaman berbagai hal, di antaranya sosial, budaya, hingga adat istiadat yang berkembang di suatu wilayah atau negara.

## **PEMBAHASAN**

Berkembangnya ideologi keagamaan di Indonesia, selanjutnya dapat disebut kelompok salafisme, merupakan ideologi salaf yang mengajarkan umat Islam agar mencontoh perilaku Nabi Muhammad saw dan para sahabat. Kelompok salafisme ini mereformulasi (merumuskan) paham salafnya kepada aspek purifikasi (penyucian, pembersihan) agama, pemikiran sosio-politik, metode pendidikan, dan metode pemikiran. Purifikasi agama adalah paham yang menolak taklid yang ditawarkan oleh fikih dan teologi dalam pemahaman Islam yang tradisional, dan bertujuan mengembalikan segala permasalahan yang ada kepada sumber Islam yang sejati, yaitu Al-Qur'an dan Sunnah. Dengan demikian, munculnya salafi di Indonesia lebih toleran dibanding salafi yang ada di negara Arab. Hal ini, mereka memahami bahwa di Indonesia masyarakatnya bersifat multi-kultural serta pluralistik dari sisi perkembangan agama yang ada di negeri ini. Meski ada sebagian salafi lain yang identik bersikap agresif terhadap segala kemunkaran yang mereka saksikan dalam kehidupan sehari-hari.

Syariat Islam mengatur hubungan antara manusia dengan Allah yang dalam fikih menjadi komponen ibadah, baik sosial maupun individual, *muqayyadah* (terikat oleh syarat dan rukun) maupun *mutlaqah* (teknik operasionalnya tidak terikat oleh syarat dan rukun tertentu). Ia juga mengatur hubungan antara sesama manusia dalam bentuk *mu'āsharah* (pergaulan) maupun *mu'āmalah* (hubungan transaksi untuk memenuhi kebutuhan hidup). Di samping itu, ia juga mengatur hubungan dan tata cara keluarga, yang dirumuskan dalam komponen *munākahah*. Untuk menata pergaulan yang menjamin ketenteraman dan keadilan, ia juga punya aturan yang dijabarkan dalam komponen *jināyah*, *jihād*, dan *qadā*.

Pemikiran sosio-politik yang ditawarkan oleh kelompok salaf dapat dilihat dalam konsep kesempurnaan Islam, yang pada intinya mengajarkan doktrin bahwa kekuasaan adalah milik Allah semata. Metode pendidikan menekankan pada nilai moral agama, seperti takwa, *qanā'ah* (menerima pemberian Allah), syukur, *zuhd* (bersikap sederhana dalam urusan dunia), sabar, dan tawakal. Dan terakhir, metode pemikiran mengutamakan dimensi akidah-akhlak yang selanjutnya menggolongkan manusia menjadi 'saudara' dan 'musuh'. Metode ini juga menolak realitas kebudayaan non-islami. Empat hal inilah yang mendasari gerakan salaf di seluruh Dunia Islam.

Keragaman agama di Indonesia, menurut Abdullāhi Ahmed an-Na'im, tidaklah terlalu tepat menyatakan bahwa Indonesia adalah negeri dengan populasi Muslim terbanyak di dunia, karena orang Islam di Indonesia memiliki pemahaman dan praktik keislaman yang berbeda, yang sebagiannya justru tidak akan dianggap bagian dari tradisi Islam oleh Muslim di belahan dunia lain. Meskipun demikian, menurut al-Na'im, pada saat yang sama, mereka juga mengidentifikasi diri sebagai Muslim dalam pengertian yang mereka pahami; yang secara tradisional benar-benar plural dan toleran terhadap perbedaan. Benar bahwa ada semacam tren ke arah pandangan Islam yang lebih puritan, seperti Wahabi yang berusaha untuk menentang sikap dan praktik toleran dan memaksakan adanya keseragaman pemahaman keagamaan di negara ini. Menurut Muḥammad al-Ghazālī, ulama besar kenamaan al-Azhar sekaligus teman dekat Yūsuf al-Qarḍāwī yang pernah mengajar di Saudi Arabia. Beliau mengatakan dalam bukunya *Humūm Dā'iyah* (Dai Bermasalah), bahwa golongan Salafi Wahabi tidak mementingkan persatuan dan kesatuan umat Islam. Ketidak ada persatuan dan kesatuan inilah, yang menurut penulis menjadi menarik untuk dibahas. Dalam hal ini, Islam selalu identik dengan persatuan dan kesatuan umat.

Juga, Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī dalam bukunya *al-Salafīyah Marḥalah Zamanīyah Mubārakah lā Madhhab Islāmī*, mengatakan bahwa Salafi Wahabi ini sebagai pemicu pertikaian dan perdebatan di antara dunia Islam. Khususnya dalam hal *khilāfīyah* yang menjadi tolok ukur terjadinya suatu perdebatan, yang terkadang tidak bersifat prinsipil.

Sebagaimana diketahui bahwa, Indonesia adalah negara yang sangat menjaga toleransi antar umat beragama, karena mayoritas bangsa Indonesia adalah umat Islam yang agamanya memiliki pilar-pilar toleransi sangat tinggi dan kokoh. Terlebih pada satu agama, satu keyakinan, dan satu bangsa, di mana toleransi ini sudah terbangun dengan sangat baik dan bersifat positif, sehingga harus dipertahankan dan ditingkatkan kebersamaan tersebut satu sama lain.

Satu sisi gelombang gerak ke arah syariat yang lebih murni itu menjadi semakin besar dengan adanya sebagian kaum Muslim Indonesia yang berhasil mengadakan kontak dengan para ulama Saudi Arabia dari aliran pemikiran Muḥammad ibn 'Abd al-Wahhāb, di tanah suci. Di sisi lain, keberadaan Salafi Wahabi selalu dipertanyakan oleh khalayak ramai, apakah mereka selalu identik dengan memakai baju koko putih, bersorban atau berpeci, memelihara janggut, celana warna gelap di atas mata kaki (celana *ngatung*), dan sebagainya. Juga, terkadang mereka menggunakan istilah-istilah yang terkesan memonopoli kebenaran, seperti "ahl al-sunnah", "salaf", "al-salaf al-ṣāliḥ", "tauhid", "ahl al-bid'ah", "musyrik", "golongan selamat" (*firqah nājiyah*), "sesat", "penerbit Islam ilmiah terpercaya", dan yang semisalnya.

Dalam teori pragmatisme tentang kebenaran (*the pragmatist theory of truth*), bahwa benar tidaknya suatu ucapan, dalil, atau teori semata-mata bergantung kepada asas manfaat. Kebenaran suatu pernyataan dapat diukur dengan kriteria apakah pernyataan tersebut bersifat fungsional/bermanfaat bagi

kehidupan masyarakat atau bersifat riil dalam kenyataan sehari-harinya. Dengan perkataan lain, kebenaran dapat terbukti bila ada kesesuaian antara pernyataan tentang sesuatu dengan realita yang terjadi.

Berkaitan dalam memahami ilmu Al-Qur'an misalnya, Ibn Taymīyah dalam *Majmū' Fatāwā*-nya menyebutkan bahwa, *ashal* ilmu yang harus lebih diprioritaskan daripada ilmu-ilmu pelengkap, seperti '*ilm al-kalām*, dialektika, *khilāfiyah*, *furū'* (cabang-cabang keagamaan) yang langka, *taqlīd* yang tidak diperlukan, hadis-hadis *gharīb* (asing) yang tidak *thābit* (berkekuatan tetap) dan tidak bermanfaat, dan berbagai jenis ilmu pasti yang tidak ada *hujjah*-nya dengan meninggalkan menghafal Al-Qur'an yang tentunya lebih penting dari semua itu. Di samping itu, hierarki ilmu pengetahuan menurut Ibn Taymīyah bahwa, urutan ilmu yang paling pokok kepada yang berstatus pelengkap adalah: ilmu akidah, ilmu syariat serta menghafal, memahami, dan mengamalkan Al-Qur'an, juga ilmu lainnya yang diperlukan oleh masing-masing individu. Berkenaan dengan bersifat individu ini, menurut Ibn Taymīyah adalah bersifat relatif tergantung pada keperluan individu tersebut. Misalnya bila seseorang menggeluti dunia dakwah, maka ilmu-ilmu agama harus dikuasainya secara mendalam hingga mengetahui mana yang *uṣūl* (pokok-pokok agama) dan mana yang *furū'* (cabang-cabang agama). Dengan demikian akan tercapai sebuah kemaslahatan umat terhadap kesatuan dan kebersatuan mereka.

Apabila kita ingin memahami sebuah agama maka kita harus mengidentifikasi lima aspek, yaitu: Konsep ketuhanan, pembawa agama atau nabi, kitab suci, sejarah agama, dan tokoh-tokoh terkemuka agama tersebut. Pada realitas Islam di Indonesia, akan terlihat corak budayanya yang berbeda antara satu wilayah dengan wilayah lainnya. Hal ini karena tiap-tiap wilayah mempunyai adat yang berbeda-beda. Begitu pula corak Islam yang dianut di

Timur Tengah, akan berbeda dengan yang dianut orang-orang di Jawa Tengah. Ini terlihat dari tata cara merayakan hari-hari besar Islam di Iran, akan jauh berbeda dengan tradisi yang telah ada di Indonesia. Tradisi berlebaran di Indonesia dalam rangka menyambut hari raya Idul Fitri jauh lebih semarak daripada di Makkah dan Madinah. Atau, tradisi Idul Adha yang dilakukan di Indonesia merayakannya biasa-biasa saja, justru di Saudi Arabia lebih semarak, dan sebagainya.

H. A. Mukti Ali berpandangan bahwa, Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhāb dan para pengikutnya melihat bahwa kelemahan umat Islam dan kejatuhan martabatnya dewasa ini tidak lain disebabkan karena akidahnya. Pada mulanya akidah Islam bersih dari campuran *shirk*, dan arti *lā ilāha illallāh* (tidak ada Tuhan yang patut disembah kecuali Allah) mengangkat diri seseorang lebih tinggi daripada batu dan patung serta orang yang dianggap besar. Orang menjadi tidak takut mati dalam menjalankan sesuatu yang hak, dan tidak takut membenci sesuatu yang munkar dan mengajak sesuatu yang makruf, sekalipun menghadapi tantangan dan rintangan. Mereka merasa bahwa hidup ini tidak ada artinya, kecuali harus dipergunakan untuk menegakkan kebenaran dan menolak kezaliman.

Dalam kenyataannya, “Wahabisme” telah menjadi istilah generik, yang dapat diterapkan tidak hanya kepada gerakan khusus yang dicetuskan oleh Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhāb, namun juga pada semua jenis fenomena yang analog (serupa) di seluruh dunia Islam yang mencanangkan “pemurnian” agama dari bid’ah-bid’ah yang merendahkan derajat agama. Di samping, Wahabisme tidak hanya terbatas pada gerakan Wahabi aktual seperti yang dikenal sejarah, namun juga menjadi suatu istilah “ide Wahabi” atau terinspirasi dakwah Wahabi, yang meliputi semua fenomena yang serupa di dunia Islam. Ia pun menegaskan

untuk kembali monoteisme (kepercayaan yang mengakui hanya ada satu Tuhan) dan persamaan manusia, dikomparasikan dengan berbagai tingkat penafsiran kembali warisan positif aktual tradisi Islam demi terwujudnya kembali masyarakat Islam, yaitu di bawah pengamalan Al-Qur'an dan Sunnah.

Agama merupakan satu bentuk pengakuan dari pemeluk agama terhadap adanya satu Dzat Yang Maha. Jadi, sebuah agama atau aliran keyakinan berdiri menuju satu kekuatan di luar kekuatan manusia yang diyakini menciptakan semua hal yang ada di jagat raya. Dia lah yang menciptakan kehidupan dunia dan kehidupan setelah di dunia. Ada banyak sebutan untuk Dia, yaitu Allah, Tuhan, Ilah, Sang Hyang Widi, Yahweh, Hu dan lain-lain. Inti dari ajaran agama.

Agama pada dasarnya adalah iman, tidak ada agama tanpa iman, dan iman dalam pengertian agama, bukan sekadar pengakuan dan pengetahuan tentang adanya Tuhan saja, tetapi iman itu dibangun dari pengalaman yang intens berhubungan secara langsung dan pribadi dengan Tuhan. Salah satu cara berhubungan secara pribadi yang dilakukan oleh umat Islam adalah salat yang dilakukan pada dataran *ihsān*, yaitu dalam salatnya ia seakan-akan melihat Tuhan dan jika tidak, maka ia meyakini bahwa Tuhan melihat dirinya, sehingga bacaan yang diucapkan dalam salatnya sepenuhnya menjadi komunikasi dan dialog pribadi dengan Tuhan-nya, juga membekas pada jiwanya, dan mendorong pribadinya untuk dapat mencegah dan menjauhi perbuatan keji dan kotor.

Pengembangan hukum Islam pada masa mendatang akan sangat dipengaruhi bagaimana hukum Islam dikembangkan dengan kerangka filsafat ilmu. Hukum Islam sebagai ilmu mempunyai karakteristik keilmuan yang dihasilkan dari akumulasi pengetahuan-pengetahuan yang tersusun melalui asas-asas tertentu, pengetahuan-pengetahuan tersebut terjaring dalam satu kesatuan sistem, dan mempunyai metode-metode tertentu. Dari karakteristik hukum Islam

sebagai ilmu tersebut memperlihatkan bahwa apapun yang dihasilkan dari hukum Islam adalah suatu produk penalaran yang berarti pula menerima konsekuensi-konsekuensinya sebagai ilmu.

Di samping itu, untuk mengembangkan pemikiran dan studi hukum Islam dalam kehidupan masyarakat pada masa yang akan datang, selain studi normatif selama ini, sudah saatnya dan sangat urgen bagi para pakar hukum Islam mempertimbangkan studi dan pemikiran hukum Islam dalam kerangka sosiologi dengan pendekatan sejarah sosial. Setelah dijelaskan pendekatan sejarah sosial dalam studi dan pemikiran hukum Islam, lalu menggunakan pendekatan sosiologis. Maksud pendekatan sosiologis ini adalah mempelajari faktor-faktor sosial, politik, dan kultural apa yang melatarbelakangi lahirnya suatu produk pemikiran hukum Islam, dan bagaimana dampak produk pemikiran hukum Islam itu terhadap masyarakat.

Untuk mengisi kekurangan tersebut, para yuris (ahli hukum, sarjana hukum) Muslim telah menggunakan akalanya dan hasilnya adalah produk pemikiran hukum yang ada sekarang ini. Apa warna atau bagaimana dinamika produk pemikiran hukum itu akan tergantung kepada keberanian para pemikir hukum Islam yang ada sekarang. Terlebih dalam pandangan kaum salaf, bahwa Islam hendaknya ditemukan ajaran sejatinya, yaitu kembali pada ajaran murninya yang bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah. Agenda besar salafisme adalah pencarian otentisitas, yang kemudian dapat dijadikan sebuah konsep murni ajaran Islam, seperti akhlak Islam, syariat Islam, masyarakat Islam, pandangan hidup Islam, negara Islam, hingga khilafah Islam. Oleh karenanya akan terbangun ukhuwah islamiyah yang riil di dalam lingkungan Islam itu sendiri.

Di samping, membentuk hubungan spiritual beragama, menjalin silaturahmi antar sesama, hingga membuat komunitas Muslim yang ideal, yaitu penuh kasih sayang, hormat-menghormati, mencintai kebaikan, kebenaran dan keadilan hingga membuat riil bahwa bangsa Indonesia ini benar-benar mayoritas Muslim *notabene* berprinsip, berperilaku dan berakhlak qur'ani, dan sesuai dengan ajaran Sunnah Rasulullah saw.

### **Asal Usul Istilah Salafi Wahabi**

Penisbatan istilah “Wahabī”, “Wahabiyah”, atau “Wahabiyun”, yaitu diarahkan kepada Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhāb. Meskipun sebagian kalangan pengikut dakwah Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhāb menggunakan dengan istilah “Ahl al-Sunnah”, “Salafīyah”, “Salafī”, atau “Salafīyyūn”. Bahkan, ada di antara kalangan mereka lebih suka menyebutnya dengan istilah secara umum, seperti Islam, Muslim, umat, atau istilah lainnya tanpa penyebutan nama pengkultusan atau kelompok tertentu.

Dalam perjalanan waktu, istilah Wahabi menjadi populer, khususnya dari kalangan non Wahabi. Dengan demikian, para pendukung Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhāb pun tidak segan memakai istilah itu juga. Misalnya ada perkataan, “Ana Wahhābī”, atau “Naḥnu Wahhābī” Bagi mereka menjadi sebuah kebanggaan dan kemuliaan berkenaan pengamalan ajaran keagamaan dan berpegang teguh dalam suatu keyakinan.

Dengan demikian, istilah Wahabi dapat dirumuskan sebagai berikut: “Wahabi merupakan suatu ajaran, paham, atau gerakan dakwah yang dirintis oleh Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhāb pada abad ke-18 M; beliau perjuangankan bersama pengikutnya di wilayah Najd, yang kemudian pengaruhnya meluas ke wilayah Kerajaan Saudi Arabia dan wilayah di luar Saudi Arabia”.

Adapun istilah Kaum/Pengikut Wahabi, yaitu “Setiap orang di antara kaum Muslimin yang sepakat, mengikuti, dan mendukung gerakan dakwah Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhāb dan para ulama yang meneruskan dakwah beliau”. Dari definisi tersebut yang dapat dititikberatkan adalah bukan sekadar tahu satu atau dua pendapat dari pernyataan pelopor Wahabi, Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhāb, namun benar-benar terikat secara ilmu dan emosional dalam bentuk persetujuan, pengamalan, serta dukungan nyata yang diaplikasikan dalam kehidupannya.

Berkenaan istilah “salafi”, dapat ditelusuri dari akar kata “salafa”, berarti orang-orang yang mendahului atau hidup sebelum kita. Apabila ditinjau dari suatu hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī dan Muslim, maka dapat kita lihat, yaitu sebagai berikut, yang artinya :

*Sebaik-baik manusia adalah (yang hidup) di masaku (para sahabat), kemudian orang-orang yang mengikuti mereka (tābi‘īn), kemudian orang-orang yang mengikuti mereka (tābi‘ al-tābi‘īn), kemudian setelah mereka akan datang suatu kaum kesaksian mereka mendahului sumpah mereka, dan sumpah mereka mendahului kesaksian mereka. (HR. al-Bukhārī dan Muslim)*

Dari hadis tersebut, yang dimaksud *al-salaf* adalah para sahabat Nabi saw, kemudian *tābi‘īn* (pengikut Nabi setelah masa sahabat), lalu *tābi‘ al-tābi‘īn* (pengikut Nabi setelah masa *tābi‘īn*, termasuk di dalamnya para Imam Mazhab karena mereka sebagian besar hidup di tiga abad pertama sepeninggal Nabi saw). Oleh karenanya ketiga masa ini kemudian dikenal dengan sebutan *al-qurūn al-mufaḍḍalah* (masa-masa yang mendapatkan keutamaan). Sebagian ulama menambahkan label (gelar) *al-ṣāliḥ* -- hingga menjadi *al-salaf al-ṣāliḥ* -- untuk memberikan karakter pembeda dengan pendahulu kita yang lain, yakni sesudah kurun (periode) ini, kemudian dikenal dengan istilah “khalāf”. Oleh karenanya

seorang salafi berarti seseorang yang mengaku mengikuti jalan para sahabat Nabi saw, *tābi'īn*, dan *tābi' al-tābi'īn* dalam seluruh sisi ajaran dan pemahaman mereka.

Di satu sisi, pengistilahan salafi sah-sah saja yang dinisbatkan pada diri seorang Muslim, namun di sisi lain tidak ada di antara para sahabat Nabi saw, ulama salaf dan para imam *al-mujtahid* (Imam Abū Ḥanīfah, Imam Mālik, Imam al-Shāfi'ī, Imam Aḥmad ibn Ḥanbal, Imam al-Thawrī, dan imam lainnya) yang menyebut diri mereka dan para pengikutnya sebagai kelompok Salafi. Begitu pula dari kalangan para imam hadis yang menamakan diri mereka sebagai kaum salafi, seperti Imam al-Bukhārī, Imam Muslim, Imam Abū Dāwūd, Imam al-Tirmidhī, dan yang lainnya.

Menurut 'Alī Jum'ah, Mufti Agung Mesir, bahwa istilah *al-salafīyah* pada dasarnya mengandung makna yang baik, namun belakangan ini disalahpahami, bahkan cenderung 'dirampas' oleh orang-orang yang mencoba menisbatkan diri mereka ke dalam tiga golongan tersebut. Sebagian mereka bahkan mengklaim secara terang-terangan sebagai satu-satunya pewaris salaf, tidak ada salafi kecuali mereka.

Oleh karena itu, menurut pendapat Muḥammad Abū Zahrah, bahwa awal mula munculnya "Salafi" sebagai istilah adalah di Mesir, setelah usainya penjajahan Inggris. Tepatnya, saat muncul gerakan pembaruan Islam (*al-iṣlāh al-dīnī*) yang dipimpin oleh Jamāl al-Dīn al-Afghānī (1839-1897) dan muridnya, Muḥammad 'Abduh (1266-1323 H/1849-1905 M), di akhir abad ke-19 Masehi, yang dikenal dengan gerakan "pan-Islamisme". Gerakan tersebut ditujukan agar menumbuhkan rasa patriotisme dan *ta'aṣṣub* (fanatik) yang tinggi terhadap perjuangan umat Islam saat itu. Di samping itu, dalam rangka membendung pengaruh sekularisme, penjajahan dan hegemoni Barat atas dunia Islam,

sehingga Muḥammad ‘Abduh mengenalkan istilah “Salafi” di kalangan tubuh umat Muslim.

Berkenaan dengan istilah “Salafi Wahabi”, adakah perbedaan antara istilah “Salafi” dan “Wahabi”, atau keduanya adalah dua nama untuk *item* (hal, pokok) yang sama? Sebelum menjawab hal ini, sebagaimana kita ketahui, bahwa kaum Wahabi atau Salafi adalah mereka yang mengikuti mazhab Ḥanbalī -- pengikut Imam Aḥmad ibn Ḥanbal yang berpaham *tajsīm* atau *nawāṣib* -- sekalipun ada sebagian di antara mereka yang berbeda pandangan dalam sejumlah masalah hukum Islam. Namun, mereka satu pandangan dalam masalah akidah *tajsīm*, *tashbīh*, dan sikap benci terhadap *Ahl al-Bayt* serta tidak menghormati mereka. Mereka menganut sejumlah pemikiran demi mewujudkan tujuan mereka ini, seperti mengangkat istilah “*firqah nājiyah*” (aliran yang selamat) dan hanya merekalah yang menjadi juru penyelamat. Di samping itu, beberapa perkara tersebut, mereka juga banyak mempermasalahkan tentang bid‘ah, syirik, kuburan, *tawaṣṣul*, dan masalah-masalah *ikhtilāfiyah* lainnya.

Menurut Ḥasan al-Saqqāf, bahwa tidak ada perbedaan antara “Salafi” dan “Wahabi”. Keduanya merupakan dua istilah yang digunakan untuk bentuk yang sama. Mereka memiliki keyakinan dan pemikiran yang sama. Di dalam Jazirah Arab mereka dikenal dengan istilah Kaum Wahabi Ḥanbalī, namun saat di luar mereka disebut dengan istilah “Salafi”. Oleh karena itu, menurut al-Saqqāf, kaum Wahabi terlahir dari kaum Salafi. Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhāb adalah orang yang menyeru untuk mengikuti pemikiran Ibn Taymīyah dan para imam mazhab Ḥanbalī yang berpaham *tajsīm*.

Di samping itu, ada pula yang mengatakan bahwa golongan ini sebenarnya menolak untuk dijuluki sebagai penganut mazhab Wahabi, dan mereka lebih suka menyebut dirinya sebagai golongan *al-muwaḥḥidūn*

(unitarians) atau mazhab *al-Salaf al-Ṣāliḥ* atau Salafi (pengikut kaum Salaf), karena mereka ingin mengembalikan ajaran-ajaran tauhid ke dalam Islam menurut sunnah Rasulullah saw. Oleh karenanya mereka menolak amalan-amalan yang tidak pernah dicontohkan oleh Rasulullah saw, karena bagi mereka sebagai amalan yang baru dan bersifat bid'ah. Dalam hal ini, perlu dipahami bahwa pengikut Salafi tersebut sering menafsirkan ayat Al-Qur'an dan hadis Nabi saw secara tekstual atau *harfiyah* dan meniadakan arti *majāzī* atau kiasan yang berimbas pada multi interpretasi, sehingga mereka dengan mudah membid'ahkan dan mensyirikkan sesama Muslim yang memang berbeda dengan pemahaman kelompok mereka itu.

Namun demikian, bagi Ibn Taymīyah, berpandangan bahwa mazhab Salaf ialah mazhab yang menetapkan segala sesuatu yang terdapat di dalam Al-Qur'an dan Sunnah, baik berupa sifat, berita, maupun keadaan. Sebagaimana disinyalir dalam beberapa ayat suci Al-Qur'an, di antaranya: "Allah, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia, Yang Maha Hidup, Yang terus menerus mengurus (mahluk-Nya)..." (QS. al-Baqarah [2]: 255); "Katakanlah (Muhammad), 'Dialah Allah, Yang Maha Esa. Allah tempat meminta segala sesuatu. (Allah) tidak beranak dan tidak pula diperanakkan. Dan tidak ada sesuatu yang setara dengan Dia'".

Dari beberapa keterangan di atas, dapat disimpulkan bahwa nama Salafi, yang awalnya lebih merujuk kepada generasi sahabat, *tābi'īn*, dan *tābi' al-tābi'īn*, namun sekarang ini lebih dimaknai sebagai kelompok Muslimin yang berpegang pada akidah atau keyakinan yang digagas oleh Muḥammad ibn 'Abd al-Wahhāb, di mana mengaku sebagai penerus dari Ibn Taymīyah. Selanjutnya para pengikut golongan ini mereka sering disebut sebagai golongan Wahabi.

Satu sisi, nama Wahabiyah diganti dengan Salafiyah, karena untuk membangun kesan bahwa pemikiran, konsep, atau ajaran mazhab ini tidak berhenti pada Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhāb saja, namun dapat berlanjut hingga kaum Salaf. Di sisi lain, nama Salafiyah menjadi sebuah mazhab yang para pengikutnya mengaku sebagai satu-satunya kelompok yang benar/selamat (*firqah nājiyah*), hal ini diyakini bahwa merekalah yang dapat mengemban akidah kaum Salaf yang dapat memahami dan mengamalkan Islam yang benar. Dengan demikian, kelompok ini sebenarnya lebih tepat disebut sebagai kelompok Salafi Wahabi.

## **KESIMPULAN**

Dari kalangan Wahabi selalu mengklaim bahwa golongannya lah yang termasuk kategori *firqah nājiyah* (kelompok yang akan selamat). Dengan demikian, di antara kalangan salafī ada yang diidentikkan dengan sikap anarkistik (keras)-nya, di mana pemahaman terhadap agamanya selalu bersifat eksklusif, yaitu memiliki pandangan bahwa hanya keyakinannya sajalah yang paling benar.

## **REFERENSI**

- ‘Abduh, Muḥammad. *al-A‘māl al-Kāmilah li al-Imām al-Shaykh Muḥammad ‘Abduh*, Muḥammad ‘Imārah (ed.), Cet. ke-1, Jilid I. Beirut: Dār al-Shurūq, 1414 H/1993 M.
- ‘Alī, ‘Abd al-‘Āṭī Muḥammad. *al-Maqāṣid al-Shar‘īyah: wa Atharuhā fi al-Fiqh al-Islāmī*. Kairo: Dār al-Hadīth, 1428 H/2007 M.
- Abbas, Siradjuddin. *I‘tiqad Ahlussunnah wa al-Jama‘ah*, Cet. ke-21. Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1996.
- Abū Zahrah, Muḥammad. *Ibn Taymīyah: Ḥayātuhū wa ‘Aṣruhū – Ārā‘uhū wa Fiqhuhū*. Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, tt.
- . *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmīyah*, Jilid II. t.tp.: t.pt., tt.

- Allen, Charles. *God's Terrorists: The Wahhabi Cult and the Hidden Roots of Modern Jihad*. Cambridge: Da Capo Press, 2006.
- Ali, H. A. Mukti. *Metode Memahami Agama Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- . *Alam Pikiran Islam Modern di Timur Tengah*. Jakarta: Djambatan, 1995.
- Almond, Philip C. *Mystical Experience and Religious Doctrine*. Berlin: t.tp., 1982.
- Asy'ari, Musa. *Filsafat Islam: Sunnah Nabi dalam Berpikir*, Cet. ke-3. Yogyakarta: LESFI, 2002.
- Azra, Azyumardi. *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam*. Jakarta: Paramadina, 1999.
- Bakar, Ala'. *Studi Dasar-dasar Manhaj Salaf*, terj. Fuad Riady, Cet. ke-1. Solo: Pustaka Barokah, 2002.
- Bakhtiar, Amsal. *Filsafat Ilmu*, Edisi Revisi, Cet. ke-12. Jakarta: Rajawali Pers, 2013.
- Berger, Peter. *The Social Reality of Religion*. Hamondsworth: Penguin, 1993.
- Blankinship, Khalid Yahya. *The End of the Jihād State: The Kingdom of Hisham ibn 'Abd al-Mālik and the Collapse of the Umayyads*. Albany: State University of New York Press, 1994.
- Bostom, Andrew G. (ed.). *The Legacy of Jihad: Islamic Holy War and the Fate of Non-Muslims*. New York: Prometheus Books, 2008.
- Al-Būṭī, Muḥammad Sa'īd Ramaḍān. *al-Salaḥiyah: Marḥalah Zamaṅiyah Mubārakah Lā Madhhab Islāmī*, Cet. ke-2. Damaskus: Dār al-Fikr, 2001.
- . *al-Lā Madhhabīyah Akḥṭāru Bid'ah Tuhaddidu al-Sharī'ah al-Islāmīyah*. Damaskus: Maktabah al-Fārābī, tt.
- Cash, W. Wilson. *The Expansion of Islam: An Arab Religion in the Non-Arab World*. London: Church Missionary Society, 1928.
- Chaumant, E. "al-Salaf wa al-Khalaf", *The Encyclopaedia of Islam* (EI), Vol. VIII. Leiden: Brill, 1995.
- Connolly, Peter (ed.), *Aneka Pendekatan Studi Agama*, terj. Imam Khoiri, Cet. ke-2. Yogyakarta: LKiS, 2009.
- Coulson, Noel. *A History of Islamic Law*. t.tp.: Edinburgh University Press, 1964.
- Delong-Bas, Natana J. *Wahhabi Islam: From Revival and Reform to Global Jihad*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Esposito, John L. (ed.). *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, Vol. 3. New York: Oxford University Press, 1995.

- . *Islam: The Straight Path*, Edisi II. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- El-Fadl, Khaled Abou. *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists*. New York: Harper San Francisco, 2005.
- Al-Fārūqī, Ismā‘īl Rāji’. *Tawhid: Its Implications for Thought and Life*. Temple: The International Institute of Islamic Thought, 1982.
- Fatah, Rohadi Abdul. *Sosiologi Agama*, Cet. ke-1. Ciputat: Kencana Mas, 2004.
- Geertz, Clifford. *The Religion of Java*. Chicago: The University of Chicago Press, 1976.
- Al-Ghazālī, Muḥammad. *Humūm Dā‘īyah*. t.tp.: Dār al-Qalam, tt.
- . *Tafsir Tematik dalam Al-Qur’an*, terj. M. Qodirun Nur dan Ahmad Musyafiq, Cet. ke-1. Jakarta: Gaya Media Pratama, 1425 H/2005 M.
- Gibb, H. A. R. *Mohammedanism: A Historical Survey*. London: Oxford, and New York: Oxford University Press, 1970.
- Hallaq, Wael B. *A History of Islamic Legal Theories: In Introduction to Sunni Ushul Fiqh*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- Ḥanafī, Ḥassan. *Islam in the Modern World: Tradition, Revolution and Culture*, Vol. II. Cairo: Dar Kebaa Bookshop, 2000.
- Al-Ḥanafī, Ṣadr al-Dīn ‘Alī ibn Muḥammad ibn Abī al-‘Izz. *Sharh al-Taḥāwīyah fī al-‘Aqīdah al-Salafīyah*, Aḥmad ibn ‘Alī (pen-taḥqīq). Kairo: Dār al-Ḥadīth, 1425 H/2005 M.
- Haris, Ahmad. *Islam Inovatif: Eksposisi Bid‘ah dalam Teori dan Praktik*. Jakarta: Gaung Persada Press, 2007.
- . *Bid‘ah dalam Literatur Islam*, Cet. ke-1. Jakarta: Referensi, 2012.
- Al-Ḥasanī, al-Sayyid Muḥammad ibn ‘Alawī ibn ‘Abbās al-Mālikī al-Makkī. *Mafāhīm Yajibū ‘an Tusahḥahā*. Surabaya: al-Ma’had al-Dīnī al-Salafī ‘al-Fiṭrah’, tt.
- Hodgson, Marshall G.S. *The Venture of Islam*, Vol. 2. Chicago: The University of Chicago Press, 1974.
- Ibn Kathīr al-Damshiqī, Al-Imām Abī al-Fidā’ al-Ḥāfiz. *Tafsīr Al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, Jilid II & III, Cet. ke-1. Beirut: Dār al-Fikr, 1418 H/1997 M.
- Ibn Manzūr, Muḥammad ibn al-Mukarram. *Lisān al-‘Arab*. t.tp.: Dār al-Lisān al-‘Arab, 1970.
- Ibn Ṣalāḥ, Abū ‘Amr Uthmān ibn ‘Abd al-Raḥmān. *Ulūm al-Ḥadīth*. Madinah: al-Maktabah al-‘Ilmīyah, 1972.

- Ibn Taymīyah, Shaykh al-Islām Taqī al-Dīn Aḥmad. *al-‘Aqīdah al-Wāsiṭīyah*, Cet. ke-7. t.tp.: t.pt., 1393 H.  
----- *Majmū‘ Fatāwā*, Jilid 23. Riyadh: Dār al-‘Ālam al-Kutub Riyadh, 1412 H.
- Ibn Qayyim al-Jawzīyah. *I‘lām al-Muwaqqi‘īn ‘an Rabb al-‘Ālamīn*, Juz III. Beirut: Dār al-Fikr, 1997.
- Ichwan, Mohammad Nor. *Inilah Sebaik-baik Bid‘ah: Buku Panduan Berdebat dengan Salafī Wahabi*, Cet. ke-1. Semarang: Walisongo Publishing, 2013.
- Jamhari dan Jajang Jahroni. *Gerakan Salafī Radikal di Indonesia*, Cet. ke-1. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004.
- Jawas, Yazid bin Abdul Qadir. *Mulia dengan Manhaj Salaf*, Cet. ke-1. Bogor: Pustaka At-Taḳwa, 2008.  
----- *Tauhid: Jalan Kebahagiaan, Keselamatan & Keberkahan Dunia-Akhirat*, Cet. ke-5. Bogor: Media Tarbiyah, 2014.
- Al-Jazā‘irī, ‘Abd al-Mālik ibn Aḥmad Ramaḍānī. *Madārik al-Nazar fī al-Siyāsah bayna al-Taṭbīqāt al-Shar‘īyah wa Infi‘ālāt al-Ḥamasīyah*, Cet. ke-2. t.tp.: Dār Sabīl al-Mu‘minīn, 1418 H.
- Jum‘ah, ‘Alī. *al-Mutashaddidūn: Manhajuhum wa Munāqashatu Ahammi Qaḍāyāhum*, Cet. ke-2. Kairo: Dar al-Muqattam, 1433 H/2012 M.
- Kamil, Sukron. *Islam & Politik di Indonesia Terkini: Islam dan Negara, Dakwah dan Politik, HMI, Antikorupsi, Demokrasi, NII, MMI, dan Perda Syariah*, Cet. ke-1. Ciputat: PSIA UIN Jakarta, 2013.
- Al-Khaṭīb, Muḥammad ‘Ajjāj. *Uṣūl al-Hadīth: ‘Ulūmuhū wa Mustalahuhū*. Beirut: Dār al-Fikr, 1427 H/2006 M.
- Al-Khin, Muṣṭafā Sa‘īd. *Dirāsah Tārīkhīyah li al-Fiqh wa Uṣūlihi wa al-Ittijihāt al-latī Zaharat Fīhimā*. Damaskus: al-Shirkah al-Muttaḥidah, 1984.
- Madali, Endang. *Pemahaman Dilālah dalam Istīnbat Hukum: Studi Komparatif antara Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Shāfi‘ī serta Dampaknya bagi Ketetapan Hukum*, Tesis pada Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2007.  
----- *Kesalehan Individu dan Sosial dalam Ber-Amar Ma‘rūf dan Nahī Munkar*, Cet. ke-1. Ciputat: Cinta Buku Media, 2013.
- Madjid, Nurcholish. *Ibn Taymiyyah on Kalam and Falsafa (A Problem of Reason and Revelation in Islam)*. Chicago: University of Chicago, 1984.  
----- *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan*, Cet. ke-1. Jakarta: Paramadina, 1992.

- . *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, Cet. ke-1. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Mahfudh, MA. Sahal. *Nuansa Fiqh Sosial*, Cet. ke-2. Yogyakarta: LKiS, 2012.
- Marty, Martin E. dan R. Scott Appleby, *Fundamentalisms Observed*. Chicago: The University of Chicago Press, 1991.
- Mirzā, Ihsān ‘Abd al-Ghaffār. *‘Aqīdah al-Salaf fī al-Şifah al-Ilāhīyah: Tawhīd al-Rubūbīyah wa al-Ulūhīyah wa mā Yata‘allaq Bihimā*, Jilid I. Makkah: Maktab Nizār Mustafā al-Bāz, 1425 H.
- Mudzhar, M. Atho. *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- . *Membaca Gelombang Ijtihad antara Tradisi dan Liberasi*. Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998.
- Mughnīyah, Muḥammad Jawwād. *Hādhi Hiya al-Wahhābīyah*. t.tp.: t.pt., tt. Al-Munāwī. *Fayḍ al-Qadīr*, Jilid III. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, tt.
- Mursī, Muḥammad Sa‘īd. *Tokoh-tokoh Besar Islam Sepanjang Sejarah*, Achmad Faozan, et. al. (pent.), Cet. ke-1. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2007.
- An-Na‘im, Abdullahi Ahmed. *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*. New York: Syracuse University Press, 1996.
- . *Islam dan Negara Sekular: Menegosiasikan Masa Depan Syariah*, Cet. ke-1. Bandung: Mizan, 1428 H/2007 M.
- Najāfī, Muḥammad ‘Uthmān. *Psikologi Qur’ani: Dari Jiwa hingga Ilmu Laduni*, terj. Hedi Fajar dan Abdullah, Cet. ke-1. Bandung: Marja, 2010.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Islam: Religion, History, and Civilization*. San Francisco: Harper San Francisco, 2003.
- Nasution, Harun. *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Cet. ke-14. Jakarta: Bulan Bintang, 2011.
- Nata, Abuddin. *Metodologi Studi Islam*, Cet. ke-20. Jakarta: Rajawali Pers, 2013.
- Nieuwenhuijze, C. A. O. van. *The Life Styles of Islam: Recourse to Classicism, Need of Realism*. Leiden: E. J. Brill, 1985.
- Al-Qaraḍāwī, Yūsuf. *al-Şaḥwah al-Islāmīyah: Bayna al-Ikhtilāf al-Mashrū‘ wa al-Tafarruq al-Madhmūm*. Beirut: Dār al-Wafā’, 1989.
- Raḥmān, Fazlur. *Islamic Methodology in History*. Karachi: Central Institute is Islamic Research, 1965.
- . *Islām*. Chicago: The University of Chicago Press, 1979.
- . *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1998.

- Ramaḍān, Ṭāriq. *Western Muslim and the Future of Islam*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Razak, Yusran. *Jamaah Tabligh: Ajaran dan Dakwahnya*, Disertasi pada Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008.
- Riḍā, Aḥmad. *Mu'jam Matn al-Lughah*, Jilid I. Beirut: Dār Maktabah al-Hidāyah, 1958.
- Rumadi. *Post-Tradisionalisme Islam: Wacana Intelektualisme dalam Komunitas NU*, Cet. ke-1. Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi Islam, Direktorat Jenderal Pendidikan Islam, dan Departemen Agama Republik Indonesia, 2007.
- Al-Saqqāf, Sayyid Ḥasan. *al-Salaḥiyah al-Wahhābīyah: Afkārūhā al-Asāsīyah wa Judhūruhā al-Tārīkhīyah*. Beirut: Dār al-Imām al-Rawwās, 1423 H/2002 M.
- Al-Shāṭibī, Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā ibn Muḥammad. *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*, Jilid I. t.tp.: Dār al-Fikr, tt.
- Al-Sha'kah, Mustafā. *al-Islām bilā Madhāhib*, Cet. ke-1. Kairo: Dār al-Miṣrīyah al-Lubnānīyah, 1996.
- Shihab, M. Quraish. *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Cet. Ke- 12. Bandung: Mizan, 2001.
- Shihabuddin, A. *Membongkar Kejumudan: Menjawab Tuduhan-tuduhan Salafi Wahabi*, Cet. ke-1. Jakarta: Noura Books, 2013.
- Al-Shuway'ir, Muḥammad ibn Sa'd. *Taṣḥīh Khata' Tārīkh Hawli al-Wahhābīyah*, Edisi Indonesia, "Wahabi dan Imperialisme: Mengungkap Asal-Usul Istilah 'Wahabi'", terj. Abu Mu'awiyah Hammad. Jakarta: Griya Ilmu, 2010.
- Soekanto, Soerjono. *Sosiologi Suatu Pengantar*, Cet. ke-28. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1999.
- Supani. *Kontroversi Bid'ah dalam Tradisi Keagamaan Masyarakat Muslim di Indonesia*, Cet. ke-1. Purwokerto: Penerbit STAIN Press, 2013.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. *Tadrīb al-Rāwī fī Sharh Taqrīb al-Nawawī*, Jilid II. Beirut: Dār Iḥyā' al-Sunnah al-Nabawīyah, 1399 H/1979 M.
- . *Qaṭf al-Azhār al-Mutanāthirah fī Akhbār al-Mutawātirah*, Cet. ke-1, No. 108. t.tp.: al-Maktab al-Islāmī, 1415 H.
- Syaikh Idahram. *Ulama Sejagad Menggugat Salafi Wahabi*, Cet. ke-1. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2011.

- . *Sejarah Berdarah Sekte Salafi Wahabi: Mereka Membunuh Semuanya Termasuk Para Ulama*, Cet. ke-20. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2012.
- Syihab, Habib Rizieq. *Wawasan Kebangsaan: Menuju NKRI Bersyariah*, Cet. ke-1. Jakarta: Suara Islam Press, 2013.
- Al-Ṭahhān, Maḥmūd. *Taysīr Muṣṭalah al-Ḥadīth*, Cet. ke-7. Kuwait: Maktabah al-Ma‘ārif, 1405 H/1985 M.
- Al-Ṭālibī, Abū ‘Abd al-Raḥmān. *Dakwah Salafiyah Dakwah Bijak: Meluruskan Sikap Keras Da‘i Salafi*, Cet. ke-2. Jakarta: Hujjah Press, 2006.
- ‘Uways, Maṣṣūr Muḥammad Muḥammad. *Ibn Taymīyah Laisa Salafīyan*, Cet. ke-1. Mesir: Dār al-Nahḍah al-‘Arabīyah, 1970.
- Al-Ulwānī, Ṭāḥā Jābir. *Metodologi Hukum Islam Kontemporer*, terj. Yusdani, Cet. ke-1. Yogyakarta: UII Press, 2001.
- Voll, John Obert. *Islam: Continuity and Change in the Modern World*, Edisi II. New York: Syracuse University Press, 1982.
- Al-Wahhāb, Muḥammad ibn ‘Abd, et. al. *Muallafāt al-Shaykh Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhāb*, ‘Abd al-‘Azīz ibn Zaid al-Rūmī (penyusun), et. al. Riyadh: Universitas Muḥammad ibn Sa‘ūd al-Islāmīyah, tt.
- Waskito, AM. *Bersikap Adil kepada Wahabi: Bantahan Kritis dan Fundamental Terhadap Buku Propaganda Karya Syaikh Idahram*, Cet. ke-1. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2011.
- Woodward, Mark R. (ed.). *Toward A New Paradigm: Recent Developments in Indonesian Islamic Thought*. Tempe: Arizona State University, 1996.
- Al-Zuḥaylī, Wahbah. *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Sharī‘ah wa al-Manhaj*, Jilid VI. Damaskus: Dār al-Fikr, 1991.
- . *Qaḍāyā al-Fiqh wa al-Fikr al-Mu‘āṣir*, Cet. ke-1. Damaskus: Dār al-Fikr, 2006.
- Achrati, Ahmad. “Deconstruction, Ethics and Islam”, *Arabica*, T. 53, Fasc. 4 (Oct., 2006), 490-491, <http://www.jstor.org/stable/4057645> (diakses pada 04 September 2012).
- Azra, Azyumardi. “Tipologi dan Dimensi Gerakan Neo Revivalis di Indonesia”, *Media Indonesia*, Selasa, 04 Mei 1993.
- . “Islam Indonesia: Kontribusi pada Peradaban Global”. Makalah dalam [www.uinsgd.ac.id/...multimedia/.../20121220133459\\_](http://www.uinsgd.ac.id/...multimedia/.../20121220133459_) makalah-azra (diakses pada 20 Februari 2013).
- . “Pendidikan Islam di Pesantren”, *Jurnal Pendidikan Pesantren* (2013).

- Hamim, Thoha. “Pesantren dan Tradisi Maulid: Telaah atas Kritik Terhadap Tradisi Membaca Kitab Maulid di Pesantren”. Makalah disampaikan dalam acara Dies Natalis ke-32 Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Ampel Surabaya.
- Hasan, Noorhaidi. “*Reformasi, Religious Diversity, and Islamic Radicalism after Suharto*”, *Journal of Indonesian Social Sciences and Humanities*, Vol. 1 (2008), 39, <http://www.kitlv-journals.nl/index.php/jissh/index>.
- Hashem, Mazen. “Contemporary Islamic Activism: The Shades of Praxis”. *Sociology of Religion*, Vol. 67, No. 1, <http://www.jstor.org> (Spring, 2006), 23-41 (diakses pada 02 Juli 2012).
- Ibrahim, Basri. “Perbezaan Pendapat dalam Perkara Cabang *Fiqh*: Analisis terhadap Pandangan al-Qaraḍāwī”. *Shariah Journal*, Vo. 18, No. 1 (2010), 191-228 (diakses pada 03 September 2012).
- Ikhsan, Muhammad. “Gerakan Salafi Modern di Indonesia”, dalam <http://wahdah.or.id/berita/umum/gerakan-salafi-modern-di-indonesia.html> (diakses pada 20 April 2013).
- Kamali, Mohammad Hashim. “*Istiḥsān and the Renewal of Islamic Law*”. *Islamic Studies*, Vol. 43, No. 4 (Winter, 2004), 561-581, Published by: Islamic Research Institute, International Islamic University, Islamabad, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/20837374> (diakses pada 03 September 2012).
- Richards, Anthony. “The Problem with ‘Radicalization’: The Remit of ‘Prevent’ and the Need to Refocus on Terrorism in the UK.” *Wiley on behalf of the Royal Institute of International Affairs*, Vol. 87, No. 1 (Jan., 2011), 143-150, <http://www.jstor.org/stable/20869615> (diakses pada 02 Juni 2014).
- Tholhah, Imam. *Gerakan Islam Salafiyah di Indonesia*. Jurnal Edukasi, Vol. 1, No. 3 (diakses pada Juli 2003).
- Woodward, Mark R. “The ‘Slametan’: Textual Knowledge and Ritual Performance in Central Javanese Islam”. *History of Religions*, Vol. 28, No. 1 (Aug., 1988), 54-89, Published by: The University of Chicago Press, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1062168> (diakses pada 05 Juni 2012).
- Zarkasyi, Amal Fathullah. Artikel “Aswaja: Salaf dan Khalaf”, Booklet MIUMI, Pebruari 2012.
- ^^